

# OD POSTMODERNÍ ZKUŠENOSTI NARUŠENÍ K POSTMODERNÍMU NARUŠENÍ ZKUŠENOSTI: HERMENEUTIKA NÁBOŽENSKÉ ZKUŠENOSTI U KEVINA HARTA A LIEVENA BOEVE

---

*Martin Kočí*

Zabýváme-li se hermeneutikou náboženské zkušenosti, musíme si uvědomit, že vstupujeme nejen na půdu posvátnou, což vyžaduje úctu před tajemstvím, ale rovněž na půdu velmi nejasnou, což si žádá obezřetnost. Žádný z pojmů: hermeneutika, náboženství a zkušenost nelze považovat za jednoznačný a už vůbec jim nelze přisuzovat nějaký mezi teology obecně sdílený význam.

Pojem náboženské zkušenosti je obzvlášť nejednoznačný. Jedná se o prubířský kámen, který odhaluje rozdíly mezi teologickými směry a školami. Vzpomeňme pouze stručně na Friedricha Schleiermachera, církevního otce 19. století, zakladatele liberální teologie a moderní hermeneutiky, který mluví o náboženské zkušenosti jako hlubokém citu (*Gefühl*) a klade důraz na vnitřní prožitek subjektivní víry. Karl Barth, velký odpůrce liberální teologie, naopak odmítá samotnou možnost náboženské zkušenosti na straně subjektu. Lidská snaha dostat se k Bohu je marná a náboženství jako takové hříšné. Náboženská zkušenost, pokud o ní vůbec lze mluvit, je pasivním přijetím svobodného Božího sebesdílení člověku. Spor, který se rozhořel v moderní protestantské teologii, se rozšiřuje i na teologii katolickou a pokračuje po celé 20. století. Na jedné straně barikády nacházíme snahu otevřít se světu a přeložit víru do jazyka moderního světa (korelační teologie). Na druhé straně stojí tábor zdůrazňující zjevení a tradici v protikladu k moderní racionalitě odcizené křesťanskému způsobu existence (teologie diskontinuity). Korelační teologie považuje zkušenost za privilegované medium, skrze které se setkáváme s Bohem. V tomto kontextu se navíc jedná o obecně lidskou zkušenost, sdílenou každou lidskou osobou, která až druhotně dostává zabarvení v rámci partikulární tradice. Oponenti korelacionistů kritizují přílišný důraz moderního myšlení na zkušenost a ve svém myšlení se výrazně orientují na Boží zjevení. Začínají zvoláním *Deus dixit* – Bůh promluvil – a jeho Slovo se stalo člověkem. Tato nečekaná a překvapující zkušenost, ke které přichází člověk jedině skrze Boží milost, je u nich východiskem pro veškeré přemýšlení o náboženské zkušenosti jako teologické kategorii. V současné době

tento spor expandoval do nové podoby teologického dualismu. Spíše konzervativní pojetí přisuzuje prioritu tradici před zkušeností, kdy tradice představuje prostředí, ve kterém je zkušenost možná a srozumitelná (Yaleská škola). Spíše liberální pojetí zdůrazňuje samozřejmě naprostý opak a upřednostňuje zkušenost jako hybnou sílu, která proměňuje tradici (Chicagská škola).

K teologicko-metodologické dichotomii se v dnešním postmoderním kontextu přidávají další pokusy. Ztráta jistot, otřesení a následné zhroucení velkých příběhů, které vymezovaly jasnou identitu a formulovaly komplexní interpretaci světa – katolickou, evangelickou, ateistickou atd. vedla teologii k různým a někdy zcela protikladným reakcím. Na jedné straně posílil důraz na metafyzickou spekulaci jako opozici vůči fragmentovanému postmodernímu myšlení. Je přitom lhostejno, zda máme na mysli Aristotelovo pojetí zkušenosti jako získané/osvojené dovednosti, nebo metafyziku Kantovu, ve které kategorie zkušenosti odkazuje k empirickému aspektu teoretického vědění.<sup>1</sup> Metafyzická kategorie náboženské zkušenosti vždy odkazuje k přítomnému a objektivnímu. Na straně druhé vzrůstá trend plytkých spirituálních zvolání typu: „Dnes jsem prožil zkušenost s Bohem!“ Kýč převládající v diskursu o spiritualitě ovšem nemusíme hledat jen v regálech s esoterickou literaturou. Když se zaposloucháme do debat mezi křesťany, nalezneme tutéž potřebu pozitivní zkušenosti a výjimečného zážitku utvrzujícího přijatou víru.<sup>2</sup> Byť lze obě zmíněná pokusy jednoznačně rozlišit na vysoké myšlení (metafyzika) a nízkou pocitologii (populární spiritualita), jedno mají společné. Tím je touha vnímat náboženskou zkušenost jako něco, co lze uchopit, konceptualizovat a vysvětlit. Zkrátka jako zkušenost, kterou lze vlastnit a tedy mít.

Postmoderní obrat k filosofii náboženství rehabilituje alternativní nenápadné tradice teologického myšlení, které promýšlejí posvátné dědictví negativní teologie a pracují s takovou hermeneutikou náboženské zkušenosti, které uniká konceptualizace a je zapovězena možnost jednoznačné typologie. Postmoderna je skeptická k totálním systémům, do kterých by bylo možné kategorii náboženské zkušenosti umístit a dát jí pevně stanovené

<sup>1</sup> Michael Buckley nabízí přehled metafyzického pojetí náboženské zkušenosti ve své prezidentské přednášce Americké společnosti pro katolickou teologii: „The Rise of Modern Atheism and the Religious Epoché“, in: *The Catholic Theological Society of America: Proceedings of the Forty-Seventh Annual Convention*. Santa Clara University: Santa Clara, 1992: 69-83.

<sup>2</sup> Proti tomuto povrchnímu spiritualismu se z českých teologů opakovaně vyslovuje Tomáš Halík. Srov. např., Halík, T., *Dotkni se ran: Spiritualita nelhostejnosti*. Nakladatelství Lidové noviny, Praha, 2008.

místo. V této kapitole tedy nelze očekávat vyčerpávající rozbor zkoumané problematiky z postmoderního hlediska, ale spíše nástin alternativního pojetí, které se snaží reagovat na postmoderní podmínky víry. Pokusíme se projít mezi Charybdou metafyzické těžkopádnosti a Skyllou spiritualizující povrchnosti. Vstupní branou k hermeneutice zkušenosti v postmoderním kontextu není tradice, ani lidský subjekt, ale setkání s jiným (*other*). Katoličtí teologové Kevin Hart a Lieven Boeve se ve svém uvažování vydávají právě tímto směrem. Náboženskou zkušenost shodně nepovažují za obecnou kategorii. Do teologického diskursu zavádějí pojem narušení (*interruption*), který ovšem u každého z nich nabývá zcela jiného významu v důsledku navázání na odlišné linie postmoderního myšlení. V této kapitole tedy provedeme analýzu dvou na první pohled podobných, nicméně zásadně odlišných hermeneutik náboženské zkušenosti na pozadí postmoderního obratu k filosofii náboženství. Dříve než se ovšem ponoříme do myšlenek těchto specialistů, zaměříme se na samotné pozadí pojmu zkušenost, které je pro správné pochopení konceptů Harta i Boeveho klíčové.

#### POJEM ZKUŠENOSTI

Pojem zkušenost má, jako každý jiný pojem, své dějiny. Jak bylo uvedeno výše, jeho význam nelze v teologickém diskursu považovat za zřejmý. A jelikož se zde zabýváme autory z anglofonní jazykové oblasti,<sup>3</sup> je nutné představit alespoň rámcově pozadí tohoto pojmu. Na rozdíl od českého mnohovýznamového slova *zkušenost*, které zahrnuje jak životem nabitý stav poznání, tak empirickou zkušenost získanou prostřednictvím smyslů, případně experimentů, používají jiné jazyky pro vyjádření těchto obsahů různých termínů. Ve francouzském jazyce se jedná o *vécu* a *expérience*, v jazyce německém o *Erlebnis* a *Erfahrung*. Zvláště tato distinkce má stále formativní vliv na obecnou teologickou debatu. Zůstaňme proto na okamžik u německého páru.

*Erlebnis* odkazuje ke konkrétnímu prožitému zážitku, např. k setkání s přáteli, které po sobě zanechalo příjemnou, možná dokonce vzrušující vzpomínku. Jedná se tedy o zkušenost v podstatě subjektivní, ke které se lze vztahovat jako k nabytému vlastnictví. Řečeno jinými slovy, *Erlebnis* je něco, co mohu mít, co mohu vlastnit a k čemu se mohu ve své paměti vracet. *Erfahrung* má zcela jiný charakter. V tomto případě se nejedná o něco, co mám,

<sup>3</sup> Dle mého názoru se dnes právě v anglofonním světě vede nejdynamičtěji se rozvíjející a nejzajímavější debata o teologii v postmoderním kontextu, byť počátkem diskuse na toto téma byl tzv. obrat k náboženství ve francouzské filosofii.

nýbrž o něco, čím procházím. Subjektivita zkušenosti ustupuje stranou události zkušenosti. Zkušenost je něčím, co se děje a čím subjekt prochází. Priorita zkušenosti před zakoušením činí z *Erfahrung* kontinuální proces rozšiřující životní horizont.<sup>4</sup> *Erfahrung* spojuje minulost (zkušenost s něčím, případně s někým) a přítomnost (změna, kterou zkušenost v subjektu způsobila) a tím otevírá možnost nového pohledu do budoucnosti (na význam toho, co přichází).

Etymologie *Erfahrung* odkazuje k *fahren*, což doslova přeloženo znamená „jet“. Preciznější interpretace by pravděpodobně byla: „být přenesen z jednoho místa na místo jiné“. Vedle pasivního významu je zde také moment aktivní: „dostat se (za něco); překročit hranici“. Ať tak, či onak, je zde naznačena jistá změna. *Erfahrung*, mimochodem mnohem starší termín než *Erlebnis*, by v sobě také mohl obsahovat odkaz k *fara*, což znamená nebezpečí, riziko.<sup>5</sup> Jakkoliv tedy přesná etymologie není zcela jasná, zdá se oprávněné tvrdit, že *Erfahrung* v sobě nese význam ve smyslu „být otevřen riziku, krizi, nečekanému, novému a otřesení zaběhlých jistot.“<sup>6</sup> Jinými slovy zkušenost je fenomén, skrze který opustíme pevnou půdu pod nohama a vykračujeme do neznáma.

Podobný význam jako u německého *Erfahrung* lze následně dovodit i u anglického výrazu *experience*, který se vší pravděpodobností pochází z latinského *experiri* (vyzkoušet, prověřit). Prefix *ex* v sobě nese význam „od/z něčeho“, a tedy anglické *experience* bude odkazovat k něčemu, co bylo získáno na základě experimentu, respektive setkání s něčím, popřípadě někým. Nicméně v latinské etymologii lze postoupit ještě o krok dál. Kořen slova *experiri* je odvozen od *periri*, které znamená problém a je rovněž součástí *periculum*, což už je nebezpečí, riziko. Odtud je to už jen krůček k původnímu řeckému *pera* – (jít) za, respektive *peiró* – překročit něco.

Zdá se tak být velice pravděpodobné, že původní význam anglického *experience*, tedy termínu, který ve svých textech o náboženské zkušenosti používají oba teologové našeho zájmu, v sobě spojuje vědomí nebezpečí a rizika, které s sebou zase nese vykročení ze zaběhlých jistot a v podstatě překonání limitů a překročení hranic. Pojmy *Erfahrung* a *experience* se tak limitně jeden druhému blíží a odkazují k poměrně zásadnímu *narušení* zaběhlého stavu věcí a vlomení se *jiného*. Není narušitelská funkce ve výše popsaném smyslu

<sup>4</sup> Více k rozlišení mezi *Erlebnis* a *Erfahrung* srov. Gadamer, H.-G., *Truth and Method*. Continuum. London, New York, 2004: 340-354.

<sup>5</sup> Význam zachovaný v moderní švédštině.

<sup>6</sup> Hart, K., *Postmodernism: A Beginner's Guide*. Oneworld, Oxford, 2004a: 51.

původním významem náboženství?<sup>7</sup> Náboženská zkušenost nás tak vede k riskantnímu setkání se zcela jiným, který se nám zjevuje jako *Narušitel*.

#### POSTMODERNÍ ZKUŠENOST NARUŠENÍ

Australský teolog, filosof, ale také talentovaný básník<sup>8</sup> Kevin Hart patří mezi přední teologické interprety oslavovaného i zatracovaného velikána postmoderního myšlení Jacquese Derridy. Jeho úvod do filosofie dekonstrukce *The Trespass of the Sign: Deconstruction, Theology and Philosophy*<sup>9</sup> patří mezi nejlepší a nejsrozumitelnější teologická díla věnovaná tomuto mnohdy nepochopenému filosofickému směru. Ve své knize *The Dark Gaze*<sup>10</sup> důkladně analyzuje předpoklady postmodernismu na pozadí díla francouzského romanopisce a literárního teoretika Maurice Blanchota, který v mnohém ovlivnil právě Derridu. Svá bádání na poli postmoderního myšlení pak navíc dokázal shrnout do populárně naučného spisu *Postmodernism: A Beginner's Guide*,<sup>11</sup> který lze doporučit jako ideální pomůcku pro osvojení si základů jinak těžko srozumitelných filosofických konceptů.

Hartova orientace na postmoderní autory, a především tzv. postmoderní obrat k filosofii náboženství, není ničím jiným než snahou vymanit teologické myšlení z nadvlády onto-teologie a odpovědět tak na palčivou otázku: „Kdo přijde po Bohu metafyziky?“<sup>12</sup> Vyhnout se pokušení metafyzické spekulace, která redukuje Boha křesťanské víry na objekt abstraktního filosofického systému, je společnou motivací všech autorů, kteří v současném vývoji kontinentální filosofie nacházejí spíše než krizi náboženství vzmach

<sup>7</sup> Boeve, L., „Shortest Definition of Religion: Interruption“, *Communio Viatorum* 46 (2004).

<sup>8</sup> Hart v žádném případě není amatér, který by si poezii krátil svůj volný čas. Odborná kritika přijímá jeho básnické dílo vřele. Nestor literární vědy Harold Bloom dokonce Harta považuje za jednoho z nejoriginálnějších anglicky píšících autorů své generace. Hart také získal několik literárních cen, které tento názor dokládají. Jeho dílo čítá 13 básnických sbírek, přičemž prozatím poslední je Hart, K., *Morning knowledge*. University of Notre Dame Press, Notre Dame, IN, 2011.

<sup>9</sup> Hart, K., *The Trespass of the Sign: Deconstruction, Theology, and Philosophy*. Fordham University Press, New York, 2000.

<sup>10</sup> Hart, K. *Dark Gaze*. The University of Chicago Press, Chicago, 2004b.

<sup>11</sup> Hart, 2004a.

<sup>12</sup> Caputo, John D., „Who Comes After the God of Metaphysics?“, in: *The Religious*. Ed. John D. Caputo, Blackwell, Malden, MA, 2002: 1-19.

náboženského myšlení.<sup>13</sup> V případě Harta to je právě Derridova filosofie dekonstrukce, která poskytuje potřebné nástroje, jak se takovému nepřiměřenému reduktivnímu pojetí vyhnout. Podle Harta není dekonstrukce nepřátelským relativismem zaměřeným proti teologii, ale jejím kritickým partnerem, který umožňuje překonat onto-teologický projekt a rozvinout ne-metafyzickou teologii.

### *Problém onto-teologie*

Pojem onto-teologie je nerozlučně spjat s kritikou vyslovenou na adresu celé západní tradice metafyziky, kterou formuloval Martin Heidegger, ač první, kdo pojem onto-teologie použil, byl Immanuel Kant. Podle Heideggera je onto-teologie výsledkem ztotožnění pojmu Boha s bytím, čímž došlo k chybnému překrytí filosofického a teologického myšlení.<sup>14</sup> Pojem Boha zaujal ve filosofickém diskursu místo nejvyššího bytí, které zakládá každé další bytí. Bůh je identifikován s nejvyšším a nejdokonalejším jsoucnem a vystupuje jako garant (*prima causa*) filosofické inteligibility světa. Bůh sám je pak *causa sui*, příčina sebe sama. Onto-teologie tak pracuje s předpokladem totální kauzality, tj. závislosti všech objektů na objektu nejvyšším, který je zároveň absolutním smyslem bytí vůbec všeho. Podle Heideggera pak „Bůh není nic než nástroj použitý filosofií ke konečnému vysvětlení totality bytí.“<sup>15</sup>

Hart se snaží formulovat svoji vlastní teologickou pozici v přímém kontrastu k onto-teologii. Pojem onto-teologie zažívá v postmoderním teologickém diskursu nápadnou inflaci. Každý tento termín používá, a to dokonce jako negativní označení pro modus myšlení, který může za současnou krizi

---

<sup>13</sup> Navzdory všeobecně přijatému tvrzení o postmoderním obratu k náboženství, se tomuto fenoménu zdaleka nevěnuje tolik pozornosti, který si z hlediska budoucnosti teologie zaslouží. Ve skutečnosti najdeme pouze několik akademických center, která tuto výzvu berou vážně. Vedoucí pozici ve výzkumu přínosu postmoderního myšlení teologii patří tradičně Villanova University, Pensylvánie, USA, která proslula zevrubným bádáním o Derridovi, respektive pořádáním série konferencí *Religion and Postmodernism*. Mezi významná centra na kontinentu bezpochyby patří *Research Group Theology in a Postmodern Context* na Katolické univerzitě v belgické Lovani. V roce 2014 se k těmto významným pracovištím připojuje Univerzita Karlova v Praze se svým *Centrem teologie, filosofie a mediální teorie*, které zřizuje Katolická teologická fakulta.

<sup>14</sup> Heidegger, M., „What Is Metaphysics?“, in: *Basic Writings: From Being and Time (1927) to The Task of Thinking (1964)*. Ed. David F. Krell, Harper: San Francisco, CA, 1993.

<sup>15</sup> Schrijvers, J., *Ontotheological Turnings? The Decentering of the Modern Subject in Recent French Phenomenology*. State University of New York Press: Albany, 2011: 6.

teologie. Žádná obecně sdílená definice onto-teologie ovšem neexistuje.<sup>16</sup> Je proto namístě se ptát, co pod tímto pojmem rozumí Hart.

Za onto-teologii lze podle australského teologa označit každý filosoficko-teologický projekt, který charakterizuje jedna nebo více z následujících premis:<sup>17</sup> (1) ztotožnění Boha filosofie s Bohem víry; (2) ztotožnění Boha s nejvyšším jsoucнем a nejzazším smyslem; (3) pojetí Boha jako nehybného a neměnného hybatele; (4) prioritizace pozitivního teologického vypovídání před teologií negativní. Shrnuto, onto-teologie nahrazuje neprostupné Boží tajemství abstraktním filosofickým konceptem. „Jenže Boží tajemství nikdy nemůže být adekvátně zobrazeno metafyzickou konceptualizací,“<sup>18</sup> zdůrazňuje Hart. „Bůh vždy přesahuje koncept Boha.“<sup>19</sup>

Derridovo anti-metafyzické myšlení podle Harta vrací teologii schopnost zpochybnit implicitně předpokládaný smysl užitých onto-teologických konceptů a vytváří prostor pro postmoderní aktualizaci negativní teologie. Tu Hart chápe jako konverzi myšlení, které dokáže opět žasnout před hloubkou Božího tajemství a problematičností světa, ve kterém se toto tajemství zjevuje. Na otázku, co přichází po Bohu metafyziky, tak Hart odpovídá: *zkušenost s Bohem*.<sup>20</sup> Postmoderní kritika onto-teologie otevírá teologii oči pro zkušenost, která je kontinuálním procesem, jehož Bůh není objektem, nýbrž původcem, iniciátorem a průvodcem. Projít zkušeností s Bohem je neustálým pohybem, respektive proměnou samotného zakoušení ve vztahu k transcendenci. Hart připomíná, že křesťanství má pro tento pohyb výstižné pojmenování. Zkušenost s Bohem není nic jiného než víra.<sup>21</sup> A pokud se víra vztahuje k Bohu, který je vždy jiný (*Deus semper maior*), potom o ní lze spolu s Derridou říct, že je zkušeností *absolutního narušení*.

<sup>16</sup> Přehledný úvod do debaty o otázce onto-teologie podává Westphal, M., *Overcoming Onto-Theology: Toward a Postmodern Christian Faith*. Fordham University Press: New York, 2001.

<sup>17</sup> Hart nikde nenabízí výčet těchto premis. Z různých míst v jeho díle se ovšem dají některé základní charakteristiky vyčíst. Srov. Hart, 2000: 80; 97; 104; 191; 256.

<sup>18</sup> Kevin Hart, „The Kingdom and the Trinity,” in *Religious Experience and the End of Metaphysics*, ed. Jeffrey Bloechl (Bloomington, IN: Indiana University Press, 2003), 153-73, 166.

<sup>19</sup> Hart, 2000: 296.

<sup>20</sup> Hart, K., „The Experience of God”, in: *The Religious*. Ed. John D. Caputo, Blackwell, Malden, MA, 2002: 159-174.

<sup>21</sup> Ibid.: 163.

## *Absolutní narušení*

Pojem narušení přirozeně evokuje vychýlení ze zaběhlého pořádku věcí. Narušení přináší nové perspektivy a nečekané zkušenosti. V termínech filosofické hermeneutiky lze hovořit o nenadálém narušení horizontu očekávání (*Horizontverschmelzung*),<sup>22</sup> tj. setkání subjektivní kategorie zkušenosti jednotlivce a jeho socio-kulturního a politického kontextu<sup>23</sup> s něčím zcela neočekávaným a *nemožným*. Taková událost může nabývat pozitivních i negativních hodnot. V každém případě je však překvapující. Událost narušení tak lze chápat jako závažnou otázku, která si žádá zaujetí stanoviska. Vše ovšem probíhá bez jakéhokoli názaku, kterým směrem se vydat a jakým způsobem na vzniklou situaci reagovat. Jedinou jistotou je nejistota ohledně významu této zkušenosti.

*Absolutní narušení* je termín, který má na svědomí Derrida. Poprvé jej rozvinul ve své eseji *Faith and Knowledge*, kterou přednesl na památné konferenci věnované tématu náboženství z perspektivy postmoderních filosofů na ostrově Capri v roce 1994.<sup>24</sup> Nejen názvem své eseje, která bezpochyby odkazuje ke klasickým textům z pera Kantova, respektive Bergsonova, ale i jejím ústředním tématem staví Derrida sám sebe do linie velikánů filosofie náboženství. Hart se domnívá, že Derridův pojem záměrně odkazuje např. k Hegelovu *absolutnímu duchu*, Schleiermacherově *absolutní závislosti* anebo z novějších autorů k Lacostovu pojmu *absolutní nekonečnost*.<sup>25</sup> Jaký je ovšem smysl Derridova pojmu, který Hart přebírá a vnáší do teologického kontextu?

*Absolutní narušení* podle Harta odkazuje k figuře víry (*la croyance*) v Derridově filosofii.<sup>26</sup> Víra je ustanovena vztahem k jinakosti, která je nepojmenovatelná a neuchopitelná. Tato víra je přísně agnostická a lze o ní vypovídat pouze po způsobu negativní teologie, pokud o ní lze vypovídat vůbec. *Abso-*

<sup>22</sup> Horizont očekávání je pojem přejatý z Gadamerovy hermeneutické filosofie. Gadamer, 2004: 237.

<sup>23</sup> Srov. De Man, P., „Introduction“, in: *Toward an Aesthetic of Reception*. Ed. Hans Robert Jauss, University of Minnesota: Minneapolis, MN, 1982: xiii.

<sup>24</sup> Derrida, J., „Faith and Knowledge: the Two Sources of 'Religion' at the Limits of Reason Alone“, in: *Religion*. Eds. Jacques Derrida and Gianni Vattimo, Polity Press: Cambridge, 1998, 1–78.

<sup>25</sup> Hart, K., „Absolute Interruption: On Faith“, in: *Questioning God*. Ed. John D. Caputo, Mark Dooley and Michael J. Scanlon, Indiana University Press: Bloomington, 2001: 186–208, 187.

<sup>26</sup> Srov. *ibid.*: 186–191.



*lutní narušení* je svědectvím o nemožném, které přichází, které narušuje horizont možného. Hart tuto Derridovu pozici interpretuje jako odkaz k radikální představě přicházejícího *království*, avšak dodává: „Království (*basileia*) u Derridy nelze ztotožnit s představou eschatologického Božího království. Derrida neočekává žádnou parusii na sklonku dějin. Království pro něj odkazuje k neustále přicházejícímu (*à venir*), a nikoliv k budoucí přítomnosti (*l'avenir*).“<sup>27</sup> Pokud Derrida mluví o víře, tak potom jediné o takové, která je schopna náboženství bez náboženství.

Víra je i podle Harta otevřeností narušujícímu neznámému a nemožnému, avšak jeho pojetí víry se od přísně agnostického a apofatického pojetí Derridova přeci jen liší. *Absolutní narušení* v Hartově teologickém kontextu tedy zastupuje alternativní pojmenování zkušenosti Ježíše z Nazareta s Bohem Izraele i následné zkušenosti učedníků s nazaretským mistrem a jeho hlášením eschatologického království *nemožného*. Zkušenost absolutního narušení otrásá řádem *možného* ve jménu toho, co je běžně považováno za nemožné. A toto nemožné není nic menšího než *království*, kterému Ježíš vydal svědectví.<sup>28</sup>

Přestože je lidský subjekt zcela ponořen do *absolutního narušení*, nejedná se o zážitek, pocit ani vnitřní osvětlení smyslů. Zkušenost narušení nevede k vítězoslavnému prohlášení: „Právě jsem měl zkušenost s Bohem!“ Adekvátní reakcí je spíše pokorné mlčení před zcela jiným, k němuž je konkrétní subjekt poután vztahem. Autentická náboženská zkušenost odkazuje k intenzivnímu setkání s jinakostí (*otherness*), respektive s konkrétním jiným (*Other*) křesťanské tradice, které se děje mimo subjekto-objektové schéma typické pro onto-teologickou metafyzickou konceptualizaci. Bůh podle Harta není a ani nemůže být objektem náboženské zkušenosti. Bůh je *absolutní subjekt*, který se vlamuje do přítomnosti lidského subjektu a otevírá sféru nemožného.<sup>29</sup>

Absolutní tak v tomto kontextu neznamená totální a vnucené zvenčí. Jedná se o vnitřní realizaci absolutní vztahovosti bytí mezi lidským subjektem a absolutním Božím subjektem. Pokud bychom se přidrželi terminologie, která je naznačena výše, potom význam pojmu náboženské zkušenosti jako absolutního narušení u Harta neodpovídá subjektivnímu zážitku ve smyslu *Erlebnis*, ale nabývá podoby jistého pohybu po způsobu *Erfahrung*. Hart tuto zkušenosti ovšem navrhuje vymezit negativně a hovořit o *ne-zkušenosti*.

<sup>27</sup> Ibid.: 188.

<sup>28</sup> Srov. *ibid.*

<sup>29</sup> Hart, 2002: 159-174.

*Zkušenost s ne-zkušeností*

Pojem ne-zkušenost vychází z Derridova termínu *khora*, který francouzský postmodernista zase přejímá od Platóna (*Timaeus*, 48e-53b). Khora je zcela jiné (*tout autre*), které nelze adekvátně uchopit zkušeností, ale přesto se dává zakoušet. Nachází se mezi existencí a neexistencí, prázdnotou a plností, před bytím i za bytím. Je to prázdna propast, temná noc nejistoty a místo chvění a posvátného strachu. Jedná se o třetí řád jsoucna, o kterém lze říct jediné to, že khora je zde.<sup>30</sup> Slovní spojení „khora je zde“, ovšem musíme vnímat spolu s Emmanuelem Lévinasem jako „il y a khora“, tedy jako poukaz k setkání s jiným, které nepatří do našeho řádu bytí a o kterém nelze zcela přesně rozhodnout čím je a čím není.<sup>31</sup> Khora se jeví jako otázka bez odpovědi a zkušenost s ne-zkušeností.

Zkušenost khora může být opsána „biblickými příběhy o *tohu wa-bohu* před stvořením, o Jobovi, o Jonášovi v břiše velryby, o Josefovi na dně cisterny, o slzách Noemi, o Ježíšovi opuštěnému na kříži[.]“<sup>32</sup> Khora snad naznačuje něco ze zkušenosti prvních anachoretů-poustevníků, kteří se vydávali do pouště, aby hledali Boha v naprosté prázdnotě. Jenže v jejich případě nebyla hlavní motivací zkušenost prázdnoty a nerozhodnosti. Poustevníci nebyli vyznavači prázdného náboženství bez náboženství, ani netoužili po mesianismu bez mesiáše jako svatý Jacques, anachoreta postmoderního věku. Život v poušti měl za cíl setkání, můžeme říct zkušenost s nedostupným absolutním subjektem Boha, který se ovšem zjevil.

Hart, ač inspirován Derridou, si dobře uvědomuje, že khora není theistický koncept a už vůbec to není personální Bůh křesťanské víry. V případě khora se jedná o limitní zkušenost, která může čas od času dopadnout na každého. Rozhodně to však není zkušenost nejpříjemnější a nikomu nelze doporučit se na tomto (ne)místě zdržovat. S ne-zkušeností khora je těžké žít, natož v ní hledat Boha. Jaký význam tedy má mluvit o *zkušenosti s ne-zkušeností* v rámci teologické hermeneutiky? Abychom odpověděli na tuto otázku, musíme se podívat na význam, který Hart přisuzuje čistě derridovskému pojmu zcela jiné *tout autre*.

*Tout autre* je filosofický koncept, který odkazuje k neurčitelnosti a nerozhodnutelnosti o tom, co se skrývá za zcela jiným. Hart ovšem vykračuje

<sup>30</sup> Srov. Derrida, J., „Khora“, in: *On the Name*. Stanford University Press: Stanford, CA, 1995: 89-127.

<sup>31</sup> Srov. Kearney, R., „God or Khora?“, in: *Strangers, Gods and Monsters: Interpreting Otherness*. Routledge, London, 2003: 191-211.

<sup>32</sup> *Ibid.*: 204.

z čistě filosofického pojetí a Derridův pojem teologicky reinterpretuje. Jinakost tak vždy odkazuje k radikální Boží jinakosti, která je vždy jinakostí konkrétní, odvozenou od singulární události života a smrti Ježíše z Nazareta.<sup>33</sup> Ne-zkušenost zcela jiného absolutního subjektu je tak Hartovým pokusem obejít metafyzické pojetí, které náboženskou zkušenost objektivizuje. Zároveň se také jedná o originální pokus podržet radikální jinakost Boží po způsobu postmoderního myšlení a nezabřednout do absolutní jistoty ohledně nejistoty. Náboženská ne-zkušenost, respektive zkušenost absolutního narušení je přece vztahem, byť asymetrickým, s někým, kdo se chtěl zjevit a kdo se zjevil. Aktivita stojí na straně Boha, který otevírá možnost zkušenosti svým oslovením a zjevením sebe sama. Pojem ne-zkušenost tak podle Harta nahrazuje ne zcela adekvátní a spíše zavádějící kategorii náboženská zkušenost. Nejedná se totiž o zkušenost v pravém slova smyslu, ale o narušení ze strany absolutního subjektu vzájemného vztahu.

Bůh nikdy nevystupuje v jakémkoliv smyslu jako objekt, ale jako absolutní subjekt, a tak k nám nepřichází jako zkušenost, ale ve zkušenosti. Bůh nepřichází jako něco, co si můžeme přivlastnit, ale spíše jako tajemství, které prochází našimi životy. Jedná se o otřesení hranic našeho bytí, konání a myšlení.<sup>34</sup>

Bůh Ježíše z Nazareta – absolutní subjekt – je dárce víry, v jejímž kontextu je možné zkušenosti, která je ve skutečnosti ne-zkušeností, porozumět. Podle Harta tomu není tak, že bychom nacházeli Boha jako předmět přítomný v naší zkušenosti, ale spíše jako někoho neustále přicházejícího, unikajícího, probíhajícího a nekončícího. Absolutní narušení tak lze reinterpretovat jako přítomnost otázky v lidské zkušenosti. Tou otázkou je sám Bůh, který svým ano směrem k člověku otevírá možnost nemožného. Ze strany lidského subjektu se jedná o ne-zakusitelné tajemství, ve kterém vždy zůstává něco nezodpovězeno a nedopověděno.<sup>35</sup> Striktně vzato nemůžeme mluvit o zkušenosti Boha, protože ten je ve své přítomnosti neustále absentující. Namísto toho je třeba svědčit o ne-zkušenosti, která nemluví o Boží absenci ateistickým způsobem, ale připomíná eschatologickou přítomnost vždy jiného, který přichází. Jakkoliv se břemeno, které na nás Hart nakládá, zdá

<sup>33</sup> Srov. *ibid.*: 166-169.

<sup>34</sup> Hart, K., „The Experience of the Kingdom of God”, in: *The Experience of God: A Postmodern Response*. Ed. Kevin Hart and Barbara E. Wall, Fordham University Press, New York, 2005, 71-86: 80-81.

<sup>35</sup> Hart, K., „Introduction”, in: *The Experience of God: A Postmodern Response*. Ed. Kevin Hart and Barbara E. Wall, Fordham University Press, New York, 2005, 1-19: 7.

velmi těžké, ne-zkušenost není rezervována mystikům a duchovním mistrům, nýbrž se projevuje ve všednosti života.

Zkušenost ne-zkušenosti přichází bez teatrálního entré a má podobu všedních událostí života, jako například zběžné zahlédnutí ženy s dítětem na ulici. Mohli bychom o tom svědčit, kdyby naše ústa nebyla zkameněla. Vždyť jak by jen bylo možné vyslovit větu, která by převracela veškerý způsob našeho myšlení a bytí?<sup>36</sup>

### *Shrnutí*

Hart se chce vyhnout metafyzické teologii a ukázat nepřípustnost redukce Boha na objekt, protože „Bůh přichází jediné od Boha, a nikoliv skrze bytí. Vždyť bez Boha by nebylo bytí ani bytostí.“<sup>37</sup> Pochopit zkušenost Boha mimo řád onto-teologie podle Harta vyžaduje zavedení kategorie narušení, jelikož není vůbec žádné zkušenosti bez možnosti vlomení jiného, neznámého a nevyslovitelného. „Zkušenost s Bohem,“ upozorňuje Hart, „se projevuje v eschatologické diferencii: již ano (protože Bůh se zjevil), avšak ještě ne (jelikož Bůh zůstává skrytý a nikdy jej nikdo neviděl).“<sup>38</sup> Setkání s Bohem, který je v dějinách i v eschatologii, je možné jediné skrze zkušenost *absolutního narušení*, která se ukazuje být vlastně *ne-zkušeností*. Bůh totiž není a nemůže být objektem. Bůh prochází skrze zkušenost narušení, tj. skrze víru v možnost nemožného. Zkušenost s Bohem je vždy zkušeností s Bohem, který promluvil, avšak jeho zjevení způsobuje narušení.

Zjevení Ježíše jako Krista je naprosto singulární událost, která narušuje svět rozhodujícím způsobem. Samotný fakt, že člověk může vyznat, že Ježíš je Kristus, předpokládá, že toto zjevení bylo vždy přístupné zkušenosti.<sup>39</sup>

Hartův koncept zkušenosti absolutního narušení je inovativní re-interpretací Derridova filosofického myšlení v kontextu teologie. Přesto anebo právě proto se ovšem nelze vyhnout kritickým otázkám. Zmíňme ty nejzávažnější. Jak rozlišíme, zda jinakost, která se prolamuje do naší zkušenosti, přichází od Boha? Nečiní radikálně asymetrický vztah mezi Bohem – absolutním subjektem – a lidským subjektem transcendenci poněkud monstrózní

<sup>36</sup> Hart, 2005: 86.

<sup>37</sup> Hart, 2000: xxii.

<sup>38</sup> Hart, 2002: 170.

<sup>39</sup> Hart, 2005: 161.

a traumatizující? Hart se snaží maximálně konkretizovat radikální transcendenci jejím navázáním na singulární událost Krista. Neústí však jeho pojetí narušení přeci jen do příliš negativní teologie, která znemožňuje udělat krok vpřed po cestě nové – postmoderní – *via eminentiae*? Nenakládá na nás nakonec Hartova hermeneutika víry příliš těžké břemeno, které je téměř nemožné unést? Hart ovšem není jediný, kdo si pohrává s myšlenkou zkušenosti jako narušení.

#### POSTMODERNÍ NARUŠENÍ ZKUŠENOSTI

Vlámský fundamentální teolog Lieven Boeve je přední reprezentant tzv. lovaňské školy, která se pokouší rozvinout radikální hermeneutiku křesťanské tradice na základě zevrubné reflexe postmoderního filosofického myšlení. Boeve navazuje především na „otce filosofické postmoderny“ Jean-Françoise Lyotarda. Ten formuluje alternativní vizi postmoderní situace<sup>40</sup> vůči té, kterou předkládá známější a teology protežovaný Derrida.

Lyotardovo jméno se obvykle ztotožňuje s tezí o zhroucení velkých moderních meta-příběhů, z čehož teologie obvykle vyvozuje potřebu aplikace nového jazyka ve změněném kontextu. Jeho dílo je však mnohem širší, což teologové neprávem opomíjejí.<sup>41</sup> Lyotard se například důkladně věnoval otázce poznání a fenoménu zkušenosti tak hraje v jeho myšlenkovém systému zásadní roli, byť francouzský filosof explicitně tuto kategorii nedefinuje. Přesto je zřejmé, že Lyotard chce obhájit zkušenost jako podstatnou novost, která proměňuje život a vždy znovu a znovu staví člověka do nových podmínek, pro které neexistují předem daná pravidla, jak s nastalou situací naložit. Význam, který Lyotard přisuzuje zkušenosti, lze postihnout při pohledu na kategorii *le différend*.<sup>42</sup> *Rozepře*, jak překládáme Lyotardův francouzský neo-logismus, obsahuje zkušenost neschopnosti vyjádřit se, reagovat a zaujmout stanovisko. Je to údiv a zároveň bázeň způsobená naražením na vlastní limity, moment relativní prázdnoty. Událost rozepře ovšem vyžaduje

<sup>40</sup> Lyotard, J.-F., „Postmoderní situace“, in: *O postmodernismu*. Filosofický ústav AV ČR: Praha, 1993. K pokusu o teologickou reflexi Lyotardovy kritiky srov. Kočí, M. a M. Mihaš, „Křesťanství jako hegemonický příběh lásky? Postmoderní kritika křesťanství Jean-Françoise Lyotarda a její teologická reflexe“, *Acta Universitatis Theologica* 1 (2011): 105–133.

<sup>41</sup> Komplexní teologický přístup k Lyotardovi představuje Boeve, L., *Lyotard and Theology: Beyond the Christian Master Narrative of Love*. Bloomsbury: London, New York, 2014.

<sup>42</sup> Lyotard, J.-F., *Rozepře*. Filosofie, Praha, 1998.

reakci a její zkušenost tak posouvá hranice možného a představitelného. John D. Caputo shrnuje Lyotardovo stanovisko následovně:

V Lyotardově perspektivě [...] se zkušenost nepohybuje v rámci pevných a bezpečně vymezených hranic, v mezích předem stanovených podmínek možnosti. Zkušenost spíše obsahuje risk, překračuje hranice a stanovené limity možného.<sup>43</sup>

Takto vnímanou zkušenost lze výstižně označit nám již známým pojmem: *narušení* (*interruption*). Lyotard sám opět tento termín nepoužívá. Do novodobé teologie ho pravděpodobně zavedl Johan Baptist Metz v rámci diskurzu nové politické teologie.<sup>44</sup> Boeve tento termín od Metze přejímá, ale v dialogu s Lyotardem ho přenáší do jiného teologického i dobového kontextu (*rekontextualizace*) a vytváří tím zcela novou teologickou kategorii,<sup>45</sup> která má zásadní metodologické implikace pro interpretaci dogmatu, svátostí, spirituality a která proměňuje metodu dialogu vědy a víry i teologie a filosofie.<sup>46</sup> Vedeni zájmem o hermeneutiku náboženské zkušenosti se chceme ptát, zda Boeveho kategorie *narušení* dokáže syntetizovat na první pohled protikladné cíle: (1) představit zkušenost jako základ specifické křesťanské identity, odlišné od jiných náboženství; (2) přijmout zkušenost jako sebe-kritiku specificky křesťanské identity a jako test, který přichází ze setkání s jiným a narušuje tradici. Boeve tvrdí, že kategorie narušení těmito kritériím dostojí.

### *Teologie Narušení*

Boeve rozvíjí ambiciózní metodologický rámec *teologie narušení* jako odpověď na postmoderní situaci radikální plurality.<sup>47</sup> Boeve hledá nástroj, pomocí

<sup>43</sup> Caputo, John D., „The Experience of God and the Axiology of the Impossible,” in: *The Experience of God: A Postmodern Response*. Ed. Kevin Hart and Barbara E. Wall, Fordham University Press, New York, 2005, 20-41: 24.

<sup>44</sup> Metz, Johan B., *Glaube in Geschichte und Gesellschaft: Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie*. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz, 1977.

<sup>45</sup> Boeve, L., „Theological Truth, Difference and Plurality: Perspectives from a Contextual European Theology of Interruption”, in: *Word and Spirit: Renewing Christology and Pneumatology in a Globalizing World*. Ed. Anselm K. Min and Christoph Schwöbel, De Gruyter, 2014, 63-83: 68.

<sup>46</sup> K praktickému aspektu kategorie *narušení* viz druhou část Boeveho monografie Boeve, L., *God Interrupts History: Theology in a Time of Upheaval*, Continuum, New York, 2007a.

<sup>47</sup> Teoretickému pozadí *teologie narušení* jsem se důkladně věnoval ve studii Kočí, M., „Teologie mezi kontinuitou a diskontinuitou: Nástin postmoderní metody teologie u Lievena Boeve“, *Studia theologica* 13 (2011): 54-79.

kterého by danou dobovou situací dokázal nejen popsat a interpretovat, ale také s ní kreativně teologicky pracovat. Jaký význam tedy Boeve přisuzuje kategorii narušení, která není pouze výsledkem setkání teologie s postmoderním kontextem, ale podle vlámského teologa poměrně zásadní komponentou křesťanské tradice?

V první řadě narušení není totéž, co zrušení, rozvrat, rozkol (*rupture*) apod. Narušení u Boeveho odkazuje k události, která přichází znenadání a která s sebou nese cosi nového. „[Narušení] znamená vniknutí jinakosti [...] což má za následek kolizi tradice s vlastními hranicemi.“<sup>48</sup> Pod vpadem jinakosti (*otherness*) má Boeve na mysli Boha křesťanské víry, který je vždy Jiným (*other*) jak tradice, tak kontextu. Zkušenost narušení, respektive setkání s jinakostí, znamená podrobit vlastní identitu tážení, kritice, pochybnostem a rozlišování. Setkání s *jinakostí* je tak třeba považovat za zásadní *locus theologicus*.<sup>49</sup> To s sebou nese minimálně dva podstatné důsledky: (1) na základě setkání s Jiným vlastní tradice jsou křesťané vedeni k sensitivitě k ostatním, tj. jiným tradicím; (2) partikulární křesťanské tradice jsou vybiteny k větší reflexivitě a sebe-kritice.

Narušení převrací každou tradici naruby a přináší nové, zcela nečekané otázky. Narušující událost však nikdy nepřichází mimo tradici, ale zásadně jako součást tradice. Na rozdíl od Harta, který je ochoten vidět absolutní narušení ve všem, co přichází nečekaně a co se vymyká horizontu očekávání, Boeve tvrdí, že narušení přichází jako součást partikulární tradice, respektive bez takové tradice by narušení bylo naprosto nesrozumitelné a nedetekovatelné. Podle Boeveho nelze o narušení přemýšlet jako o abstraktní kategorii, nýbrž pouze jako o události po výtce konkrétní.

Kontextuální význam narušení odkazuje k narušení křesťanského absolutního nároku pluralitou světa. Křesťané zjišťují, že nejsou jedinými, kdo se snaží podat odpovědi na palčivé otázky člověka. Dokonce se někdy může zdát, že jiní podávají odpovědi lepší. Tyto odpovědi jsou navíc dosvědčovány autentičtější praxí, než je ta křesťanská. Křesťanskou zkušeností se tak stává vědomí vlastních hranic, ale také vlastních specifík.

Vedle kontextuálního významu narušení Boeve podtrhuje význam teologický. Paradigmatem narušení je vztah samotného Boha křesťanské víry k dějinám a stvoření. Starý zákon je od svých prvních slov velkou zprávou o překvapujících činech Hospodinových, které znovu a znovu narušují život vyvoleného národa. Potopa světa, Abrahamovo vyjití z Uru, Jákobův zápas

<sup>48</sup> Boeve, 2007a: 42.

<sup>49</sup> Boeve, 2014: 69-70.

s Hospodinem, exodus z Egypta a putování Izraelského národa pouští, kázání proroků proti nevěnostem a modloslužbám Izraele, Jobova pře s Bohem; to jsou jen některé z ilustrací skutečnosti, že Bůh Izraele se zjevuje jako velký *narušovatel* dějin. Obraz Boha – *Narušitele* – je radikalizován ve vyprávění zákona Nového. Na samotném začátku evangelia čteme o Ježíšově narození. Setkáváme se zde se svědectvím o prolomení dějin, které znamená vtělení Božího Syna. Celý Ježíšův pozemský život je zjevením Božího otevřeného příběhu, a proto mu můžeme rozumět jako *Božímu narušiteli*.<sup>50</sup> Uzdravuje nemocné, křísí mrtvé, učí jako ten, kdo má moc. Následují ho zástupy lidu, kterým boří jejich zaběhlé představy o tom, jak bude vypadat Mesiáš. Vrcholem jsou velikonoční události, kde první narušení přichází v podobě pohoršlivé a skandální smrti na kříži a druhé narušení spočívá v prolomení smrti, zrušení její moci a otevření brány života. Řečeno jinými slovy, Ježíšův život je praxí radikální teologie narušení v kontextu své doby, tedy v prostředí antické Palestiny na přelomu letopočtů. Ježíš je paradigma této teologie, která vede k prolomení každé uzavřenosti.

Kategorie narušení tak má podle Boeveho dvojí funkci: (1) odlišuje křesťanskou zkušenost od ostatních zkušeností, jelikož odkazuje k radikálně partikulární a konkrétní zakládající události Krista; (2) připomíná, že zkušenost narušení vždy probíhá po způsobu dobového kontextu. Narušení je součástí křesťanské zkušenosti a křesťanské zvěsti o jiném, tj. Bohu. A jelikož narušení je srdcem křesťanské zkušenosti, tak podle Boeveho tato skutečnost vede k narušení samotné kategorie zkušenosti.<sup>51</sup>

### *Od zkušenosti narušení k narušení zkušenosti*

Kategorie náboženské zkušenosti nese břemeno moderní koncepce, kterou nejprve favorizovala liberální teologie a posléze přejala korelační teologie. Jak bylo naznačeno již v úvodu, toto pojetí předpokládá kontinuitu mezi specificky křesťanskou zkušeností, náboženskou zkušeností a obecnou lidskou zkušeností. Jinými slovy, tatáž zkušenost se projevuje v různých podobách a následně je vysvětlena pomocí různých interpretací. Obsah je ovšem

<sup>50</sup> Srov. Boeve, L., *Interrupting Tradition: An Essay on Christian Faith in a Postmodern Context*. Peeters Press: Louvain, Dudley, MA, 2003: 115-146.

<sup>51</sup> Boeveho myšlenky o zkušenosti narušení již byly pro české čtenáře představeny v eseji Jana Černého, „Typologie přístupů k pojmu zkušenosti v současné katolické a evangelické teologii,“ *Teologická reflexe* 15 (2009): 5-26, především srov. 23-25. Černý ovšem Boeveho koncept interpretuje výlučně jako *zkušenost narušení*, respektive v jeho překladu „zkušenost *přerušení*“. Přehlíží však, že tento koncept vede Boeveho k důležitému metodologickému stanovisku o *narušení zkušenosti*.



v zásadě tentýž a zkušenost je tak jedna. Tento univerzalistický nárok, který vychází spíše z moderní racionality než z křesťanské zvěsti, podle Boeveho nelze udržet. A to nikoliv proto, že postmoderna zaútočila na moderní filosofické myšlení, ale především proto, že se tento postoj vzdává partikularity křesťanské zkušenosti, která vychází ze specifické tradice a je nerozlučně spojena s konkrétní jedinečnou událostí Vtělení Krista. Boeve navrhuje raději nehovořit o náboženské zkušenosti. Teologie by měla vždy pojednávat o *křesťanské zkušenosti*.<sup>52</sup>

Orientace na konkrétní dějinnou událost života Ježíše z Nazareta vede Boeve k podtrhování důležitosti dějinného rozměru zkušenosti. Víra a tradice se setkává, či dokonce střetává s neustále se měnícím kontextem, vůči kterému se nelze uzavírat, nýbrž je potřeba na něj reagovat.<sup>53</sup> Vždyť dobový kontext zdaleka není jen prostředím, ve kterém se tradice víry usadila. Dějiny jsou podle vlámského teologa spolu-konstitutivním prvkem zkušenosti víry: „Křesťanská víra a tradice nejsou pouze obsaženy ve specifickém historicko-kulturním, socio-ekonomickém a socio-politickém kontextu, ale jsou také tímto kontextem spolu-konstituovány.“<sup>54</sup> Nevšímavostí vůči znamením času se provinila onto-teologie, která vytvořila metafyzický systém o nehybném hybateli, který od dějin abstrahoval. Postmoderní kritice vědčíme za probuzení z tohoto dogmatického spánku a znovu-oživení tradice naprosté Boží jinakosti. Podle Boeveho se však teologie radikální jinakosti<sup>55</sup>

<sup>52</sup> Boeve, L., „Theology and the Interruption of Experience,” in: *Religious Experience and Contemporary Theological Epistemology*. Ed. Lieven Boeve, Y. de Maeseneer and Stijn d. van Bossche, Bibliotheca Ephemeridum theologicarum Lovaniensium 188, Peeters, Leuven, Dudley, MA: University Press, 2005: 11–40.

<sup>53</sup> Srov. Boeve, L., „Systematic Theology, Truth and History: Recontextualisation“, in: *Orthodoxy, Process and Product*. Eds. M. Lamberigts, L. Boeve a T. Merrigan, Uitgeverij Peeters: Leuven, 2009: 27–44.

<sup>54</sup> Boeve, L., „Theology, Recontextualisation and Contemporary Critical Consciousness“, in: *Philosophie et Théologie: Festschrift Emilio Brito*. Ed. E. Gaziaux, Leuven University Press, Leuven, 2007b: 456–457.

<sup>55</sup> Mezi teology *radikální jinakosti* řadí Boeve např. Jean-Luc Mariona, Johna D. Caputa, ale třeba také právě Kevina Hart. Srov. Boeve, L., „Theological Truth, Difference and Plurality: Perspectives from a Contextual European Theology of Interruption,” in: *Word and Spirit: Renewing Christology and Pneumatology in a Globalizing World*. Eds. Anselm K. Min a Christoph Schwöbel, De Gruyter, 2014: 63–83. V podobném duchu jako Boeveho kritika se ve vztahu k Marionovi a Caputovi nese má vlastní esej Kočí, M., „A Postmodern Quest: Seeking God and Religious Language in a Postmodern Context”, in: *A Czech Perspective on Faith in a Secular Age*. Eds. Tomáš Halík a T. Hošek, CRVP, Washington, 2014 [forthcoming].

nakonec dopouští stejné nedůslednosti jako kritizovaná onto-teologie. Přílišný důraz na absolutní transcendenci, který zakládá asymetrický vztah mezi lidským subjektem a Bohem jako absolutním subjektem, ve svém důsledku odhlíží od dějinného narušení zkušenosti.

Tradice je podle Boeveho nutný prvek k pochopení zkušenosti s Bohem, jelikož tradice víry nám do rukou dává hermeneutický klíč k čtení zkušeností. K tomuto je ovšem třeba dodat, že tradice v žádném případě nevyčerpává pochopení zkušenosti s Bohem. Platí klasická teologická poučka, že Bůh, který se nám dává ve zkušenosti, je vždy větší než narativ o zkušenosti, byť je tento narativ spolu-zakládající podmínkou zkušenosti vůbec. Boeveho cílem je tak formulovat radikální hermeneutickou teologii, která podtrhuje dějinnost křesťanské víry, protože právě a jedině v tomto kontextu je možné rozumět křesťanské zkušenosti jako zkušenosti partikulární a odlišující tradici křesťanství od tradic jiných. Boeve chce tímto naznačit, že je možné se vyhnout nepřiměřenému důrazu na negativní teologii a mysticismus, který nachází převážně u autorů, kteří navazují na myšlení Jacquese Derridy. Dilema mezi katafatickou a apofatickou teologií je třeba překonat pokukem k *hyperfasis*: „zápasení se slovy v bezeslovném kroužení okolo Boha, který uniká ze všech slov.“<sup>56</sup>

Boeveho kategorie narušení je tak odlišná od toho, co Hart nazývá pojmy *absolutní narušení* anebo *zkušenost ne-zkušenosti*. Byť Hart odkazuje k životnímu příběhu Ježíše z Nazareta, přesto se mu zdá být blízké Derridovo náboženství bez náboženství a mesianismus bez mesiáše, tedy jistému meta-narativnímu pojetí zkušenosti s absolutní a vlastně nepojmenovatelnou jinakostí.<sup>57</sup> Na úkor partikulární dějinné zkušenosti vtělení Hart radikalizuje eschatologický aspekt křesťanské zvěsti o Ježíši. Hart tak neformuluje radikální hermeneutiku křesťanské zkušenosti, ale spíše otevírá hlubokou propast negativní teologie. Boeve namísto eschatologického momentu zdůrazňuje tradici, kterou chápe jako dějinné předávání singulární události Krista – události narušení *par excellence*. Nejde přitom jenom o obsah příběhu, ale i o jeho formu. Zvěst o konkrétní dějinné události se předává výhradně dějinným způsobem.

<sup>56</sup> Brabant, Ch., L. Boeve, „Lessons from Philosophy for Theology and vice versa“, in: *Between Philosophy and Theology: Contemporary Interpretations of Christianity*. Eds. Lieven Boeve and C. Brabant, Ashgate, Farnham, Surrey, Burlington, VT, 2010: 227.

<sup>57</sup> Srov. Boeve, L., „Theological Truth in the Context of Contemporary Continental Thought: The Turn to Religion and the Contamination of Language“, in: *The Question of Theological Truth: Philosophical and Interreligious Perspectives*. Ed. Frederiek Depoortere and Magdalen Lambkin, Rodopi, Amsterdam, New York, 2012, 77–100: 89.

Zkušenost víry se točí kolem Boha, který se zjevil v konkrétních dějinách a vyprávění. Tento Bůh nemůže být poznáván mimo tento kontext (jinými slovy, Bůh není předmětem bezprostřední zkušenosti), ale zároveň s ním není totožný a podstatou jeho identity je zmaření každého pokusu o vlastní zachycení v jazyce i vyprávění.<sup>58</sup>

Narušení je tak v Boeveho projektu interpretačním klíčem k Boží přítomnosti v tradici i kontextu a zároveň je zkušeností s tajemnou Boží přítomností.<sup>59</sup> Od postmoderní zkušenosti narušení se tak dostáváme k (Božímu) narušení zkušenosti.

### ZÁVĚR

Kategorie narušení je reakcí na postmoderní situaci a pokusem podat kontextuálně plausibilní i teologicky validní reflexi víry v postmoderním kontextu. Je zřejmé, že takřka stejné názvosloví, které používají Kevin Hart a Lieven Boeve, ve skutečnosti odkazuje k odlišným myšlenkovým tradicím. U obou zkoumaných autorů se výrazně otiskuje vliv jejich inspirátorů. V případě Harta se jedná o Jacquese Derridu, zatímco u Boeveho vstupuje do hry Jean-François Lyotard.

Hart favorizuje negativní teologii a zkušenost s Bohem odkazuje k tajemství jinakosti. Nejedná se sice o exces *khora*, kterou Derrida definuje jako prázdné, nepojmenovatelné a nevyslovitelné. Absolutní narušení je podle Harta přirozenou součástí křesťanské tradice. Hart se ovšem jen těžko dostává ze zjetí apofatického myšlení, plného paradoxů a negací typických pro postmoderní obrat k náboženství. Z hlediska fundamentálně teologické reflexe se tak jeho koncept absolutního narušení jeví stejně tak abstraktní jako např. projekt onto-teologie. Jednoznačným přínosem je ovšem Hartův poukaz na Boha jako absolutní subjekt. Tento inovativní koncept, který implicitně předpokládá Boha křesťanské tradice, je hodný pozornosti a důkladnějšího promýšlení nejen v kontextu náboženské zkušenosti, ale třeba v kontextu teologie dějin spásy. Dějiny, které jsou tolik podstatné pro Boeveho, ovšem u Harta ustupují do pozadí ve prospěch vyhraněné eschatologické perspektivy. Absolutní narušení ve výsledku hraničí s hlubokou mystickou zkušeností kenotického vyprázdnění a evokuje totální pasivitu

<sup>58</sup> Boeve, 2005: 38.

<sup>59</sup> Srov. Boeve, 2007a: 88.

lidského subjektu tváří v tvář subjektu absolutnímu. Zkušenost této víry není jen náročná, ale pro někoho může být až děsivá.

Zdá se, že Boeveho kategorie narušení lépe odpovídá všední zkušenosti křesťanského života, do kterého Bůh zasahuje bez předchozího varování, avšak v rámci tradice, tj. živého předávání příběhu Nazaretského. Vedle toho se teologie narušení zdá být velmi cenným nástrojem pro interpretaci a následnou teologickou reflexi postmoderního kontextu v úzkém vztahu k tradici. Tradice ustanovuje horizont očekávání, v jehož rámci je možné Božímu narušení porozumět a ve kterém je smysluplné toto narušení zpracovat. Horizont očekávání je samozřejmě radikálně narušen *jiným*, avšak narušitel je známý-jiný. Namísto zkušenosti narušení se proto jedná spíše o *narušení zkušenosti*. Boeveho hlavní motivací pro rozvíjení konceptu *narušení* ovšem není přemýšlení o náboženské, respektive křesťanské zkušenosti, ale snaha interpretovat křesťanskou tradici jako *otevřený příběh* víry.<sup>60</sup> V tomto potenciálně velmi slibném pokusu myslet křesťanství (v) postmoderně, lze spatřovat i Boeveho slabinu. Kde jsou hranice otevřenosti? Jak radikální je otevřenost, kterou implikuje radikální teologická hermeneutika lovaňské školy? Vlámský teolog by pravděpodobně odpověděl, že hranice otevřeného příběhu křesťanství tvoří Boží zjevení v dějinách. Nezapomínejme ovšem, že Boeve také tvrdí, že dobový kontext není vnějším, ale spolu-konstitutivním prvkem víry. Jinými slovy Boží narušení nemůže než přicházet po způsobu dějinného kontextu a jediné autentické křesťanství je to, které se odehrává v dějinách. Zatímco Hart podtrhuje radikální eschatologickou perspektivu, Boeve dává přednost radikální inkarnační teologii. Přes snahu překonat teologickou dichotomii pomocí postmoderní rekontextualizace se zdá, že Hartův a Boeveho koncept narušení zavádí dichotomii novou. V obou případech se ovšem jedná o dobře míněný a v podstatě zdařilý pokus o překonání onto-teologie i povrchní spirituality. Na tomto zjištění lze dál stavět a koncept *narušení* rozvinout do skutečně radikální teologické hermeneutiky, která spojí pohled eschatologický (Hart) s perspektivou inkarnační (Boeve).

---

<sup>60</sup> Srov. Kočí, M., „Lieven Boeve a otevřený příběh teologie v postmoderně“, *Teologické texty* 22/3 (2011): 139-144.